

NEO SUFISME (SEJARAH DAN PROSPEKNYA)

Oleh: Hermansyah

Penulis adalah Dosen STAIN Pontianak

ABSTRACT

Once the tendency of mysticism was characterized by isolated spiritualism which separated its followers from the society. No wonder, many ulemas rejected this kind of Sufism. In the turbulence of modern human life, Sufism has become an alternative to consider since modernism (viewed from certain aspects) has failed to create a more meaningful life for humans. However, not all the tendencies in the movement of Islamic spirituals can instantly overcome the meaninglessness of a society. The writer argues that the kind of Sufism that can answer this challenge is the one that is concerned with the problems of environment, social ethics, and the future of humanity, which relies on the power of empirical knowledge and spiritual awareness that is mystical in nature. This kind of Sufism is what Fazlur Rahman referred to as neo-Sufism.

Kata kunci: Neo-sufisme, modernisme, spiritualitas

A. Pendahuluan

Sekarang kita hidup pada fase dimana terdapat pergeseran dalam cara berfikir, dalam nilai dan tingkah laku. Kita sedang hidup dalam semangat kapitalis. Dalam tahap ini pergeseran cara berfikir manusia, jika kita menggunakan teori tiga tahap pemikiran (*la loi de trois etat*), kita sedang bergerak dari feodalisme yang agraris ke, dan bahkan telah memasuki tahap kapitalis. Dalam semangat ini, cara berfikir masyarakat telah beranjak dari tahap mitos ke tahap positif. Cara berfikir positif yang bertumpu pada observasi terhadap kenyataan empirik dan eksperimen adalah merupakan prasyarat bagi tumbuhnya ilmu pengetahuan dan teknologi (lihat Afif Muhammad 1996: 238).

Pada masa ini ilmu pengetahuan menempati posisi yang sangat penting. Manusia kontemporer sedang senang membanggakan kesuksesan perjalanannya mengarungi kerajaan langit dan juga diliputi imajinasi untuk terbebas dari daya tarik bumi, hingga mereka mengira bahwa peperangan yang telah berlangsung lama, di masa depan akan dipangkas oleh penemuan-penemuan baru di bidang ilmu dan teknologi ('Aisyah Abdurrahman: 1997:203).

Akan tetapi di samping kemajuan-kemajuan yang luar biasa itu, banyak orang kemudian menjadi khawatir dan gelisah. Kekhawatiran itu sendiri bukannya tanpa alasan. Sebab kemajuan itu sendiri membawa dampak sampingan yang cukup menyernkan. Bahkan pada titik tertentu justru mengancam kemanusiaan itu sendiri. Hal ini disebabkan antara lain karena kemajuan ilmu dan teknologi digunakan tanpa mengindahkan nilai-nilai. Dengan kata lain pengetahuan menjadi terpisah dari nilai; manusia mencapai kekuatan yang sangat dahsyat tetapi tanpa kebijaksanaan.

Kondisi di atas, tak diragukan lagi mengharuskan manusia untuk menata ulang cara berfikir dan hidupnya. Agama merupakan salah satu alternatif yang dapat membantu tugas tersebut. Sufisme sebagai salah satu model pendekatan dalam beragama menarik kita kedepankan untuk mengatasi persoalan tersebut. Dalam konteks ini tentu saja sufisme (yang kemudian dikenal sebagai neo-sufisme) yang jauh dari citra yang banyak dipegangi orang selama ini: bahwa sufisme sering mengabaikan Islam (baca, ortodoksi atau lebih khas lagi syari'ah), cenderung eksklusif, dan menjauhi dunia.

B. Istilah Neo-Sufisme

Dalam dunia akademik istilah neo-sufisme pertama kali dikenalkan oleh Fazlur Rahman (1979: 193-196; 205-206), tetapi gerakan "neo-sufisme" itu sendiri bukanlah sesuatu yang sepenuhnya baru. Gerakan ini terjadi pada paruh akhir abad ke-5 Hijrah (abad ke-11 M) ketika terjadi pendekatan kembali antara kecenerungan Islam yang bersifat spiritual (esoteris) dengan kecenderungan Islam yang bersifat syari'ah (eksoteris; dalam arti sempit Islam fiqh). Pada masa itu terlihat perubahan sikap di kalangan ahli hukum yang menerima sepenuhnya sufisme dalam pelukan ortodoks Sunni. Sebelumnya sejak awal pertumbuhannya sampai pada paruh pertama abad ke-11 M (abad ke-6 M), sufisme—yang lebih cenderung bersifat falsafi—terlibat dalam konflik yang tajam dengan literalisme hukum, yang diwakili fuqaha.

Beberapa kancan (locus) kaum suf seperti *ribath*, *khaniqa-h* dan *zawiyah* diorganisasikan oleh para penguasa Muslim sunni. serta dikembalikan kepada ortodoksi sunni. Lembaga-lembaga tersebut dibangun dalam kompleks madrasah dan diletakkan di bawah otoritas ulama ortodoks. Pembangunan lembaga-lembaga sufi di luar organisasi resmi sunni tidak dinenarkan, dan mereka diterima ke dalam *ribath*, *khaniqah* dan *zawiyah* disyaratkan harus memiliki kecenderungan kepada tasawuf. Akan tetapi mereka harus tidak menciptakan bid'ah yang dianggap bertentangan dengan syari'ah.

Dengan demikian para ulama yang sebelumnya hanya berorientasi pada syari'ah memberikan pengakuan terhadap tasawuf. Pemaduan aktivitas syari'ah dengan penghayatan yang bersifat *haqiqah* menjadi gejala yang umum di kalangan ulama. Pendekatan semacam inilah yang kemudian membawa kepada kebangkitan yang kemudian disebut sebagai "neo-sufism".

Istilah neo-sufisme yang dimunculkan oleh Fazlur Rahman, kemudian mengundang diskusi yang panjang di kalangan para ahli. Menurut Rahman, neosufisme adalah sufisme yang telah diperbaharui (*reformed sufism*). Sebagian besar sifat ekstatik

metafisis, dan kandungan *mystiko-filosofis* yang sebelumnya dominan dalam sufisme kini digantikan kandungan yang tidak lain daripada *postulat-postulat* agama (Islam) ortodoks. Selanjutnya Rahman menguraikan lebih jauh bahwa neo-sufisme menekankan dan memperbarui faktor moral asli dalam kontrol diri puritanis dalam sufisme dengan mengorbankan bentuk-bentuk ekstravaganza sufisme populer yang *unortodoks*. Neo sufisme mengalihkan pusat perhatian kepada rekonstruksi sosio-moral masyarakat muslim. Ini berbeda dengan sufisme awal, yang lebih menekankan individu ketimbang masyarakat.

Sebagaimana diketahui bahwa adanya penekanan yang berlebihan kepada individu (dalam sufisme "lama") dapat diperhatikan dari pandangan tentang zuhud atau asketisme yang pasif dengan anti dunia. Zuhud, salah satu unsur penting dalam sufisme, diartikan sebagai sikap membenci dunia dan menyukai akhirat. Bahkan martabat zuhud yang lebih sempurna (*zuhud 'arifin*) adalah memandang hina dan keji segala kenikmatan dunia dan semata-mata menuju kepada Haq Ta'ala (akhirat).

Oleh sementara kalangan, asketisme seperti itu sangat dikecam. Spiritualisme isolatif yang menjauhkan pelakunya dari masyarakat dianggap sebagai spiritualisme orang-orang lemah dan egois. Mereka tidak mampu menghadapi kejahatan dan bahaya sehingga lari ke 'uzlah. Karena itu penganut spiritualisme egois hanya mencari kebahagiaan untuk diri mereka sendiri (Nurcholis 2000: 80). Spiritualisme seperti itu kernudian kemudian diperbaharui oleh kaum neo-sufisme menjadi spiritualisme sosial.

Konsekuensi dari seluruh upaya rekonstruksi sufisme dari individu ke sosial tersebut, menurut Rahman tidak ragu lagi bahwa karakter keseluruhan neo-sufisme adalah puritanis dan aktivis.

C. Neo-Suftsme dan ahl-Hadith

Kelompok *ahl al-hadith*, menurut Rahman, adalah kelompok terpenting yang paling bertanggung jawab dalam kristalisasi kebangkitan neo-sufisme. Pernyataan ini didukung oleh argumentasi Rahman bahwa setelah gerakan sufisme "membuat terpesona" banyak wilayah Muslim secara emosional, spiritual dan intelektual sepanjang abad ke-12 dan ke-13, *ahl al-hadith* menyimpulkan bahwa tidak mungkin mengabaikan kekuatan sufisme. Dalam hal ini Rahman (1979: 195) mengatakan:

Tetapi setelah gerakan sufi berhasil membuat terpesona dunia Islam secara emosional, spiritual dan intelektual, selama abad ke-6 (ke-12) dan abad ke-7 (abad ke-13) kaum tradisonalis mendapatkan bahwa adalah mustahil untuk mengabaikan kekuatan sufi yang mencoba, dalam metodologi mereka, untuk menggabungkan sebanyak mungkin warisan kaum sufi yang dapat direkonsiliasikan dengan Islam ortodoks dan sedapat mungkin memberikan sumbangan positif terhadapnya. Pertama, motivasi moral sufisme ditekankan dan beberapa teknik *zikir* atau *muqaraba*, konsentrasi spiritual, diadopsi. Tetapi objek dan isi konsentrasi ini diidentifikasi dengan doktrin ortodoks serta tujuan didefinisi ulang sebagai penguat iman dalam kerangka kepercayaan

dogmatik dan kesucian moral jiwa. Tipe moral sufisme ini, sebagairnana seseorang mungkin menyebut, cenderung membangkitkan kembali aktivisme ortodoks dan menekankan kembali sikap positif terhadap dunia ini. Dalam pengertian ini, Ibnu Tairniyyah dan Ibn Qayyim al-Jawziya, meskipun merupakan musuh besar sufisme, namun dalam batas-batas tertentu adalah kaum neo-sufisme bahkan adalah perintis-perintis *trend* baru tersebut.

Haramayn, sejak tahun-tahun permulaan Islam, telah dikenal sebagai pusat utarna hadith. Ini tida sulit dimengerti, sebab Nabi, sumber hadith, hidup dan memulai ajaran Islam di sana. Lebih jauh lagi dua dari empat aliran hukum Islam (Sunni pen.) utama, yaitu Maliki dan Hanbali, yang juga dikenal sebagai *ahl al-Hadith*, sesungguhnya telah mengembangkan dan menanarnkan pengaruh kuat mereka di Jazirah Arabia. Memang benar bahwa mazhab Maliki, yang dikenalkan oleh Malik bin Anas (w. 179/1798) di Madinah, di kemudian hari menjadi lebih dominan di Afrika Utara dan Barat, dan Mesir Atas, tetapi kaum Hanbali juga menunjukkan keunggulan mereka di Jazirah Arabia. Meski kaum Hanbali dikenal karena keteguhan mereka berpegang pada hadith dan penolakan mereka atas filosofi rasional serta mistisme spekulatif, banyak di antara mereka yang menerima tasawuf asalkan dijalankan sesuai dengan syari'at. Tidak ada bukti, para ulama Hanball yang begitu terkemuka seperti Ibn Taymiyyah (w. 728/1328) dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah menentang segala jenis tasawuf, yang dengan gigih mereka serang adalah tasawuf ekstatik dan antinomian yang menyimpang. Karena alasan ini, Fazlur Rahman, menganggap mereka sebagai para perintis neo-sufisme (Azyumardi 1999: 111).

Selanjutnya tokoh neo-sufi juga mengakui sampai batas tertentu, kebenaran klaim Sufisme intelektual: mereka menerima *kasyf* (peengalaman penyingkapan kebenaran ilahi) kaum sufi atau ilham intuitif tetapi klaim mereka seolah-olah tidak dapat salah (ma'shum), dengan menekankan bahwa kehandalan *kasyf* adalah sebanding dengan kebersihan hati dari masing-masing sufi, sehingga mempunyai tingkat-tingkat yang tak sama antara sufi satu dengan sufi lainnya. Baik Ibn Taimiyah maupun Ibn Qayyim sebenarnya pernah mengaku mengalami *kasyf* sendiri (M. Amin Syukur 2001: 41)

D. Neo-Sufisme dan Gerakan Politik

Gerakan neo-sufisme ini mengental pada gerakan Muharnmad bin Abdul Wahhab dengan Wahabiyahnya di Saudi dan gerakan Sanusiah di Libia. Pada gerakan yang pertama lebih menonjol gerakan keagamaan yang menyerukan untuk kembah kepada al-Qur'an dan sunnah *an sich* seraya bergabung dengan penguasa yang sampai hari ini menjadi mazhab resmi negara. Sementara pada gerakan kedua lebih kental dengan gerakan tariqah sufi dengan ciri yang sama dengan gerakan yang pertama; yakni menyerukan semboyan kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah.

Gerakan Sanusiah didirikan oleh Muhammad ibn 'Ali al-Sanusi (1787-1859). Ia mendirikan *zawiyah* pertamanya (1838) di Abu Qubais, sebuah lembah yang

menghadap ke Ka'bah. Namun karena alasan tertentu ia meninggalkan Mekkah dan menetap di lembah yang dikenal dengan Jabal Akhdhar di Cyrenaica, dimana ia mendirikan *al-Zawiyat al-Baidha'*. Kawasan yang relatif subur ini merupakan titik pusat untuk mempengaruhi suku-suku nomadik dan daerah kontak yang ramai dengan lalu lintas kafilah yang datang dari Sudan Tengah. Pada tahun 1856 ia mengalihkan pusatnya dari Baidha' ke Jaghbub jauh di padang pasir Libya, untuk menghindari campur tangan bangsa Turki selain untuk memperkuat pengaruhnya di Sahara Tengah. Di sana ia mendirikan sebuah *zawiyah* multifungsi, yang mirip dengan *ribath* kuno dalam karakter perbatasannya tetapi jauh lebih komprehensif dalam karakteristik Islami dan sosialnya (Trimingham 1999: 121).

Pelopop gerakan ini mengarahkan pengikut-pengikutnya untuk mengeliminasi sebab-sebab perpecahan di kalangan umat Islam. Sanusiyah menginginkan organisasi teokratik Islami masyarakat dengan sarana yang damai. Gerakan politisnya yang menonjol adalah ketika mereka mendirikan organisasi *zawiyah* yang komprehensif dalam satu kompleks yang diharapkan dapat melahirkan kesatuan dalam berfikir, beribadah dan aktivitas sosial. Bentuk konkritnya adalah mendirikan kompleks yang terdiri dari tempat tinggal, masjid, sekolah, ruangan untuk murid-murid, pos-pos penjagaan dan aula untuk para pelawat dan kafilah yang sedang lewat. Seluruh bangunan yang saling terkait ini dikelilingi oleh tembok yang juga dapat dipergunakan sebagai benteng pertahanan. Di sekitarnya adalah lahan yang diolah oleh *ikhwan*. Dari gerakan semacam inilah yang kemudian berperan dalam kemerdekaan Libya dari penjajahan. Dengan demikian sufisme disini bukanlah sufisme pasif tetapi aktif berperan dalam gerakan kemasyarakatan.

E. Neo-Sufisme dan Masa Depan Kemanusiaan

Kebangkitan tasawuf pada masa belakangan ini telah menimbulkan berbagai pertanyaan di kalangan ahli sosiologi agama. Pertanyaan-pertanyaan tersebut muncul karena fenomena di tengah kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang pesat, justru semakin banyak orang yang tertarik pada tasawuf. Bukankah ini hanya sekedar gejala *escapism* dalam dunia modern? Untuk menjawab pertanyaan ini menarik untuk dilihat misalnya penjelasan yang diberikan oleh John Naisbit dan Patricia Aburdene (dalam Mega Trend 2000). Mereka mengatakan bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi tidak memberikan makna tentang kehidupan. Kebangkitan agama (termasuk tasawuf) merupakan penolakan yang tegas terhadap kepercayaan buta (dan berlebihan) kepada ilmu pengetahuan dan teknologi.

Penolakan terhadap ilmu pengetahuan dan teknologi yang selarn ini nyaris menjadi "*pseudo-religion*". Gejala ini merupakan salah satu fenomena yang cukup menonjol di masa sekarang, yang oleh sebagian ahli disebut juga sebagai pascamodernisme (*post-modernism*). Masa ini ditandai dengan krisis yang parah dalam berbagai aspek kehidupan. Kehidupan terasa demikian keras, sulit dan penuh dengan kriminalitas.

Dengan demikian, modernisme (dipandang dari segi-segi tertentu) telah gagal memberikan kehidupan yang lebih bermakna kepada manusia. Oleh karena itu, tidak heran kalau orang kembali kepada agama yang memang berfungsi untuk memberikan makna kepada kehidupan.

Modernisme dan modernisasi ternyata gagal menyingkirkan agama dari masyarakat. Jika kita kembali ke argumentasi Naisbit dan Aberdene bahwa menurut mereka yang mengalami kebangkitan pada masa sekarang adalah "spiritualitas" bukan "*organized religion*" dengan semboyan mereka yang terkenal, "*spirituality yes, organized religion no*". Pernyataan ini boleh jadi benar dalam hubungannya dengan agama-agama selain Islam. Dalam kasus Islam, apa yang kita lihat dalam kebangkitan tasawuf di masa sekarang tentu menunjukkan kecenderungan yang berbeda. Dalam dunia Islam—terutama fenomena munculnya apa yang disebut neosufisme—antara spiritualitas dan agama (dalam arti syari'ah atau lebih sempit fiqh) dapat berjalan secara harmonis. Dengan kata lain ketika terjadi kebangkitan sufisme pada saat yang sama muncul juga kesadaran untuk menjalankan syari'at agama. Unikny lagi kebangkitan spiritualitas pada sufisme ini juga tidak bersifat eksklusif dan mengasingkan diri dari dunia tetapi secara proaktif ambil bagian dalam menyelesaikan problem-problem kemanusiaan kontemporer.

F. Penutup

Dengan memperhatikan uraian di atas dapat dikatakan bahwa neosufisme adalah sebuah esoteris Islam yang menghendaki hidup aktif dan terlibat dalam masalah-masalah kemasyarakatan. Sufi yang sebenarnya adalah sufi yang menyeru kepada dan mencegah kemungkaran, membantu orang fakir dan miskin, membebaskan orang-orang yang tertindas. Dengan kata lain pendakian spiritual yang dilakukan dalam praktek sufisme adalah untuk memperbaiki diri yang pada gilirannya digunakan untuk mereformasi keadaan masyarakat yang pincang. Singkatnya sufisme tidaklah demi sufisme itu sendiri.

Istilah neo-sufisme itu sendiri pertama kali dikenalkan oleh Razlur Rahman ke dalam dunia akademis. Penamaan ini oleh Fazlur Rahman sesungguhnya, bukanlah untuk menyebutkan adanya aliran baru dalam dunia tasawuf. Jika kita cermati penyebutan nama tersebut adalah dimaksudkan untuk memetakan *trend* atau kecenderungan baru pendekatan dalam tasawuf yang sebelumnya, ditandai dengan spiritualisme isolatif yang menjauhkan pelakunya dari masyarakat diperbaharui oleh kaum neo-sufisme menjadi spiritualisme sosial. Dalam sejarahnya gerakan ini secara langsung berkiprah dalam membela masyarakat yang tertindas seperti yang terjadi pada gerakan Sanusiyah di Libya.

Kehadiran sufisme diperlukan bagi manusia, pada era pasca modern ini untuk memenuhi kebutuhan spiritual manusia yang tidak mungkin diberikan oleh ilmu pengetahuan dan teknologi. Di samping itu kehadiran sufisme diperlukan untuk mengingatkan manusia bahwa kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi haruslah di

bawah kendali dan diabdikan demi kemaslahatan manusia. Dengan kata lain, kehadiran sufisme diperlukan untuk mengingatkan bahwa kemajuan ilmu pengetahuan haruslah meningkatkan harkat dan martabat kemanusiaan bukan justru sebaliknya membuat manusia tercerabut dari akar kemanusiaannya.

Dengan demikian sufisme yang bisa menjawab tantangan ini adalah sufisme yang konsen pada persoalan lingkungan hidup, etika sosial, dan masa depan kemanusiaan, dengan mengandalkan pada kekuatan ilmu pengetahuan empiris dan kesadaran spiritual yang bersifat mistis. Dan sufisme yang meliputi ciri-ciri semacam itu adalah apa yang sekarang dikenal sebagai neosufisme. *Wallahu a'lam bi-sh-shawab*.

DAFTAR PUSTAKA

- Afif Muhammad. 1996. *Islam Mazhab Masa Depan, Menuju Islam Non Sekterian*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Aisyah Abdurrahman. 1997. *Manusia Sensitivitas Hermeneutika al-Qur'an*. terj. M. Adib al-Arief. Yogyakarta: LKPSM.
- Azyurnardi Azra. 1999(a). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan. cet. Ke-5.
- Azyurnardi Azra. 1999(b). *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*. Jakarta: Paramadina.
- Fazlur Rahman. 1979. *Islam*. New York: The Chicago University Press.
- M. Amin Syukur, 2001 "Masa Depan Tasawuf," dalam Simuh dkk., *Tasawuf dan Krisis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan IAIN Walisongo Press.
- Nurcholis Madjid. 2000(a). *Islam Dobtin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*. Jakarta: Paramadina. Cet. Ke-4.
- Nurcholis Madjid. 2000(b). *Islam Agama Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- Saifullah. 1999. "Kebangkitan Sufisme di Tengah Kehidupan Modern", dalam *Jurnal Ilmiah IAIN Arraniry* No. 74.
- Swannel, Julia (ed.). 1987. *The Little Oxford Dictionary*. Oxford: Oxford University Pres. 6th ed.

Toffier, Alvin. 1980. *The Third Wave*. Toronto: Bantam Books.

Trimingham, J. Spencer. 1999. *Mazhab Sufi* terj. Luqman Hakim. Bandung: Pustaka.